

## LA IDENTIFICACIÓN ENTRE EL “YO” Y LA PROAIRESIS EN EPICTETO

Rodrigo Sebastián Braicovich

*Universidad Nacional de Rosario. CONICET*

### Resumen

La concepción ofrecida por Epicteto de aquello que yo soy en sentido más pleno ha generado en las últimas décadas un interés creciente, en virtud de que Epicteto habría establecido un distanciamiento decisivo respecto de la posición platónico-aristotélica del yo al señalar la *proairesis*, una facultad singular y propia en cada caso, como el núcleo de nuestra identidad personal. Propondré, por el contrario, 1) que dicha interpretación se construye sobre una lectura descontextualizada de ciertos pasajes claves de las *Disertaciones* de Epicteto, y que 2) una lectura adecuada y sistemática de la problemática de la *proairesis* arroja el resultado inverso al propuesto por dicha interpretación.

*Palabras clave:* Epicteto; persona; προαίρεσις (*proairesis*).

### Abstract

The conception offered by Epictetus of that which I am in the most legitimate sense has raised a growing interest along the last two decades, in virtue of the fact that Epictetus seems to have distanced himself from the Platonic-Aristotelian conception of the self by pointing to *proairesis*, a faculty which is singular and in each case mine, as the core of personal identity. I shall propose, on the contrary, 1) that such interpretation is built on a decontextualized reading of certain key passages of Epictetus' *Discourses*, and that 2) an adequate and systematic reading of the problem of *proairesis* produces a result altogether opposite to the one proposed by that line of interpretation.

*Keywords:* Epictetus; self; προαίρεσις (*proairesis*).

La importancia de las disertaciones públicas de Epicteto recogidas por Arriano a principios del siglo II d.C. radica en parte en el hecho de que

---

*Recibido:* 27/06/2009. *Aceptado:* 13/07/2010.

constituyen uno de los escasos textos del estoicismo que se han conservado en forma relativamente completa<sup>1</sup>. Más aún, la relativa ortodoxia demostrada por Epicteto en su concepción de la acción humana y en sus reflexiones éticas relativas al fin u objetivo de la vida humana y de los caminos para alcanzar dicho fin (respeto a la ortodoxia que lo distingue del eclecticismo de Séneca) permite construir una imagen viva y sólida de las argumentaciones éticas desarrolladas por el estoicismo antiguo. Esto no significa, sin embargo, reducir las reflexiones de Epicteto a una mera proyección práctica de los fundamentos teóricos del primer período de la escuela. Si bien su condición de ex-esclavo otorga a la reflexión sobre el problema de la *libertad* una dimensión inédita tanto en el estoicismo antiguo como romano, quizás su mayor aporte al desarrollo del estoicismo radique en la centralidad que asume en sus disertaciones el concepto de proairesis<sup>2</sup> (ausente en el estoicismo antiguo)<sup>3</sup>. Richard Sorabji, Anthony Long y Charles Kahn han ofrecido, en una serie de libros y artículos aparecidos en las dos últimas décadas<sup>4</sup>, una reinterpretación sustantiva

---

<sup>1</sup> A pesar de que parece relativamente seguro suponer que la edición original de Arriano estaba constituida por ocho libros, los cuatro libros que se han conservado carecen de lagunas sustantivas y de errores significativos que dificultan la comprensión de las extensas argumentaciones desarrolladas por Epicteto.

<sup>2</sup> La dificultad de traducir al castellano el complejo concepto de *proairesis* me lleva a optar por conservar el término en el idioma original, siguiendo a Gourinat, Kahn, Sorabji y Dobbin (J-B. Gourinat, “La prohairesis chez Épictète...”; Ch. Kahn, “Discovering the will...”; R. Sorabji, “Epictetus on proairesis and Self”; R. Dobbin, “Proairesis in Epictetus”, *Ancient Philosophy* (1991), n° 11, pp. 1-35). Respecto de las posibles traducciones del término, cf. J-B. Gourinat, “La prohairesis chez Épictète: décision, volonté, ou personne morale?”; A.A. Long, *Epictetus. A Stoic and Socratic Guide to Life*, Oxford, Clarendon Press, 2004, cap. 8.2; K. Seddon, *Epictetus’ Handbook and the Tablet of Cebes. Guides to Stoic Living*, Nueva York, Routledge, 2005, p. 209. A los fines aquí propuestos, es suficiente definir el concepto de proairesis como la *facultad de asentir racionalmente a las impresiones que se nos presentan*. Como es evidente, esta definición anticipa un problema importante sobre el que volveré más adelante: el hecho de que Epicteto defina la proairesis como la facultad de hacer un uso *racional* o *correcto* de las impresiones, implica, en primer lugar, que dicha facultad no puede ser identificada sin más con el asentimiento y, en segundo lugar, que la propia definición lleva implícito un elemento esencialmente normativo-prescriptivo.

<sup>3</sup> Cf. J-B. Gourinat, “La prohairesis chez Épictète: décision, volonté, ou personne morale?”, *Philosophie antique*, n° 5 (2005), pp. 97-105; B. Inwood, *Ethics and human action in early Stoicism*, Oxford, Oxford University Press, 1987, pp. 240-242.

<sup>4</sup> A.A. Long, “Representation and the self in Stoicism”, en *Stoic Studies*, Berkeley, University of California Press, 1996, pp. 264-284; “Stoic philosophers on persons, property-ownership, and community”, en *From Epicurus to Epictetus. Studies in Hellenistic and*

de la concepción esbozada por Epicteto de dicho concepto (*proairesis*), interpretación cuyo eje se encuentra en la identificación realizada por el estoico romano entre la *proairesis* de cada individuo y aquello que le es más propio, aquello que constituye su identidad personal y singular, es decir, el yo mismo (*self*) de cada individuo<sup>5</sup>. De acuerdo a la interpretación ofrecida por Kahn, Sorabji y Long, la concepción de Epicteto de la *proairesis* constituiría un antecedente importante de cierta concepción (moderna) del yo que se encontraría ausente en la filosofía grecorromana; por otra parte, el análisis de la misma debería contribuir a las discusiones contemporáneas respecto de la llamada (en el mundo anglosajón) “filosofía del yo (*philosophy of the self*)”. Lo que me interesa aquí es sugerir algunas reflexiones respecto del lugar que asume en la filosofía de Epicteto la idea de que “yo soy mi *proairesis*”, para luego concluir señalando algunas inquietudes meta-filosóficas originadas a partir de la lectura de las interpretaciones mencionadas.

## 1. Interpretación de Kahn-Sorabji-Long

Cito a continuación los pasajes de las *Disertaciones* que han sido señalados como decisivos para comprender la posición de Epicteto respecto de la problemática del yo/*self*:

T1 “—Dime lo que no debes decir. —No lo diré, porque eso depende de mí. —Pues te encadenaré. —¿Qué dices, hombre? ¿A mí ἐμὲ)? Encadenarás mi pierna, pero a mi *proairesis* ni el propio Zeus puede vencerla.” (1.1.23)<sup>6</sup>

---

*Roman Philosophy*, Oxford, Clarendon Press, 2006, pp. 335-359; R. Sorabji, “Epictetus on *proairesis* and Self”, en A. S. Mason; T. Scaltsas (eds.), *The Philosophy of Epictetus*, Oxford, Nueva York, 2007, pp. 87-98; “Graeco-Roman Varieties of Self”, en P. Remes; J. Sihvola (eds.), *Ancient Philosophy of the Self*, Springer, 2008, pp. 13-34; “The concept of the will from Plato to Maximus the Confessor”, en T. Pink; M.W.F. Stone (eds.), *The will and human action. From antiquity to the present day*, Londres, Routledge, 2003, pp. 6-28; Ch. Kahn, “Discovering the will: From Aristotle to Augustine”, en J.M. Dillon; A.A. Long, (eds.), *The Question of “Eclecticism”. Studies in Later Greek Philosophy*, Berkeley, University of California Press, 1996, pp. 234-260. Cf. asimismo Ch. Taylor, *Sources of the self: the making of the modern identity*, Cambridge, Harvard University Press, 2001, p. 137.

<sup>5</sup> Desde ya, no existe en griego un término correspondiente al concepto inglés de “self” (tal como no existe equivalente para el mismo en nuestra lengua), y las funciones de dicho concepto son asumidas mayoritariamente por los pronombres personales.

<sup>6</sup> Las traducciones de las *Disertaciones* corresponden, con leves modificaciones, a la edición de Paloma Ortiz García (Gredos, Barcelona, 1993).

- T2 “—Pero el tirano me encadenará ... —¿El qué? La pierna. —Pero me cortará ... —¿El qué? El cuello. ¿Qué no te atará ni te cortará? La proairesis.” (1.18.17)
- T3 “No eres carne y pelo, sino proairesis. Si tu proairesis es bella, entonces serás bello.” (3.1.40)
- T4 “El bien del hombre y su mal residen en la proairesis y todo lo demás no nos concierne en nada.” (1.25.1)
- T5 “El bien sólo reside donde está la proairesis, donde está el recto uso de las impresiones.” (2.22.29)

¿Qué es lo que Sorabji, Kahn y Long encuentran de fecundo y novedoso en estos pasajes? En primer lugar, Epicteto estaría sugiriendo que es en la proairesis en donde debemos encontrar el foco de la identidad personal, aquello que nos distingue del resto de los seres (aún del resto de los seres racionales), y esto implicaría un distanciamiento decisivo respecto de la concepción platónica-aristotélica del individuo. Charles Kahn ha sintetizado esta ruptura en forma precisa:

“Para Platón y Aristóteles, el yo del verdadero yo mismo (*self*) era el *nous*, el principio de la razón expresado en el conocimiento teórico. Este viraje es decisivo para la evolución de la idea de persona y de mismidad (*selfhood*), dado que la razón teórica es esencialmente impersonal, y que la identificación platónico-aristotélica de la persona con su intelecto no ofrece ninguna base para una metafísica del yo mismo (*self*) en sentido individual. Epicteto, por el contrario, se identifica a sí mismo con algo esencialmente personal e individualizado: no con la razón como tal, sino con la aplicación práctica de la razón en la selección de sus compromisos, en la búsqueda del equilibrio emocional y la serenidad, al evitar proyectarse sobre objetivos y valores que están más allá de su control.”<sup>7</sup>

A pesar de los matices introducidos por cada uno de ellos, Sorabji, Kahn y Long coinciden en señalar la originalidad de Epicteto en el establecimiento de las bases sobre las que se construye una *metafísica del yo* basada en la singularidad del individuo y en la distancia que esto supone respecto del esquema platónico-aristotélico.

Amén de la posible inadecuación de esta reducción sorprendentemente esquemática de la concepción platónico-aristotélica del yo a la dimensión meramente teórico-contemplativa, el diagnóstico ofrecido por esta interpretación parece poner en evidencia un hecho innegable: la proairesis de Epicteto, precisamente por su carácter eminentemente práctico, se proyecta hacia la exterioridad en forma necesariamente singular, en virtud de la infinitud del entramado de impresiones que median entre el alma y la exterioridad, proyección que es irreductible, en términos prácticos, a un decálogo prescriptivo.

<sup>7</sup> Ch. Kahn, “Discovering the will...”, p. 253 (traducción mía).

Aún así, cuando situamos los pasajes citados en su contexto original y cuando evaluamos la plausibilidad de la interpretación propuesta contra el trasfondo de los objetivos últimos que guían la reflexión y la práctica del propio Epicteto, surgen los siguientes interrogantes: ¿Podemos concluir, a partir de su insistencia en la singularidad de la proairesis, que Epicteto anticipa en cierta forma, como pretende Kahn, el desarrollo cartesiano del *cogito*<sup>8</sup> (respecto de lo cual el propio Long ha mostrado reservas, aunque sumamente ambiguas<sup>9</sup>)? ¿Es legítimo suponer que estaríamos frente a una concepción fuerte del sujeto, un sujeto que se enfrenta al universo y se distingue de él afirmándose (normativamente) en su propia singularidad? ¿Podemos, por último, suponer que esta concepción de un sujeto que se construye a través del conocimiento de su propia proairesis es el punto de partida de la ética y la condición de posibilidad de la interacción con el resto de los seres racionales? Para poder dar respuesta a estos interrogantes, creo que es suficiente responder a la siguiente pregunta: ¿cuál es el objetivo perseguido por Epicteto al insistir en la identificación entre el yo y la proairesis?

## 2.1. Identificación con la proairesis. Primer objetivo

El primer objetivo en la identificación entre el individuo y su proairesis es evidente: señalar que *yo no soy mi cuerpo* (T1-T3)<sup>10</sup>. Esto precisa, no obstante, una aclaración sustantiva: aun cuando las expresiones cuasi-ascéticas respecto del valor negativo de todos los asuntos corporales son frecuentes en Epicteto, las mismas no expresan un *condena moral* del cuerpo y, en consecuencia, no transgreden el estatuto de indiferente asignado al cuerpo por el estoicismo. En este sentido, la consideración del mismo como uno de los indiferentes (junto a las amistades, las posesiones materiales, la gloria, etc.) permite a Epicteto formular una doble advertencia: el hecho de que el cuerpo no posea un valor absoluto significa no sólo que nuestras acciones no deben tener como objetivo la satisfacción de los deseos sexuales, apetitos gastronómicos, etc., sino también

<sup>8</sup> Cf. *ibid*, pp. 253-4.

<sup>9</sup> Cf. A.A. Long, “Representation and the self ...”, p. 277.

<sup>10</sup> Cf. asimismo: “De nosotros dependen (ἐφ’ ἡμῖν) la proairesis y todo lo que tiene que ver con ella (προαίρεσις καὶ πάντα τὰ προαιρετικά); no dependen de nosotros el cuerpo, las partes del cuerpo, la hacienda, los padres, los hermanos, los hijos, la patria y, sencillamente, quienes nos acompañan.” (1.22.9-10).

que debemos evitar la actitud inversa, a saber: considerar al cuerpo y lo relacionado con él como un obstáculo potencial en nuestro camino a la felicidad y la libertad<sup>11</sup>.

¿Cuál es, entonces, el objetivo de la exclusión del cuerpo respecto del yo? Señalar que, dado que yo no soy mi cuerpo, los riesgos a los que este último se encuentra expuesto no pueden en modo alguno poner en riesgo mi propia persona ni mi libertad como agente. En otras palabras, aun cuando mi cuerpo puede ser encarcelado y mis miembros torturados, esto no compromete mi felicidad en tanto individuo<sup>12</sup>. ¿Debemos concluir, a partir de esto, que el cuerpo no es una *fente de esclavitud*? Epicteto no duda en responder afirmativamente a esta pregunta, y su respuesta debe ser comprendida como el corolario de un principio clave heredado del estoicismo antiguo, a saber: ninguna acción humana puede ser *inmediatamente* determinada por una causa exterior al individuo, en tanto toda acción es el resultado de nuestro *asentimiento* a una impresión (φαντασία práctica que se hace presente al alma. No son las amenazas del César las que me obligan a arrodillarme ante él, sino mi asentimiento previo no sólo a la impresión que afirma que es conveniente no contrariar la voluntad del César sino también a la impresión que afirma que aquello que se pone en riesgo al contrariar al César posee un valor absoluto. Las consecuencias que de aquí se siguen son evidentes: si creo que mi cuerpo posee un valor absoluto (si creo que yo estoy donde está mi cuerpo) todo vínculo con la exterioridad establecido por intermedio de este último (es decir, el deseo de salud, placeres corporales, seguridad, etc.) necesariamente me conducirá a la esclavitud, a la frustración y a la miseria<sup>13</sup>.

Podría objetarse, en este punto, que el hecho de que dicho desenlace (la esclavitud y frustración) sean producto del asentimiento previo a una serie de impresiones que distorsionan la verdadera axiología mediante la cual deberíamos evaluar los acontecimientos externos e internos, no anula el hecho de que es un desenlace *necesario*. Si considero que la salud del cuerpo es un bien en sí mismo (y no un indiferente), todo acontecimiento que atente contra la misma me conducirá inevitablemente a la infelicidad; y el hecho de que mi valoración del cuerpo sea errónea no impide por sí

<sup>11</sup> Es precisamente en este contexto en el que deben ser leídas las advertencias de Epicteto en contra de la ausencia de cuidados y la negligencia respecto del cuerpo. Cf. 2.1; 2.5.1-8; 3.2.2; 4.11.9-10.

<sup>12</sup> Es preciso en este punto percibir la radicalidad de la posición de Epicteto, quien no está afirmando que el cuerpo *no debería ser* el elemento determinante en nuestro camino hacia la felicidad, sino que *no puede serlo*.

<sup>13</sup> Cf. 2.22.15-21.

mismo, tal resultado<sup>14</sup>. Epicteto es perfectamente consciente de esta suerte de lógica propia del error, y ofrece una explicación sumamente interesante de las *determinaciones aparentes*: el cuerpo *parece* constituir una fuente efectiva de determinaciones cuando invertimos la axiología y otorgamos a aquél (y al resto de los indiferentes) el valor de aquello que es bueno o malo, y mientras ese juicio de valor inicial sobre el que se funda esta atribución causal permanezca en pie, el cuerpo continuará apareciendo como el origen causal de nuestras acciones<sup>15</sup>. Es precisamente nuestra incapacidad para comprender que ni el cuerpo ni nada de aquello que es ajeno a la proairesis puede determinar nuestra conducta sin que haya mediado previamente nuestro asentimiento, lo que posibilita que dicha ilusión sostenga su lugar causal.

Sin embargo, este encadenamiento necesario entre *axiología errónea* e *infelicidad* posee una contracara sumamente positiva: en el momento en el que el individuo comprende que su infelicidad es producto del asentimiento a impresiones erróneas, la ilusión de nuestra dependencia y esclavitud respecto del cuerpo se diluye inmediatamente, cediendo su lugar a una comprensión adecuada de los factores causales presentes en cada acción. Cuando logramos comprender que no *somos* nuestro cuerpo, las cadenas con el exterior se diluyen inmediatamente, abriendo paso a la liberación<sup>16</sup>.

En síntesis: no es por medio del cuerpo por donde podemos ser esclavizados, sino, por el contrario, por medio de nuestras opiniones (δόγματα)<sup>17</sup>, y sólo podremos aprehender los fundamentos y las consecuencias de este

<sup>14</sup> Cf. el célebre pasaje sobre Medea ofrecido en 2.17.18-22.

<sup>15</sup> Cf. 1.18.1-7; 2.26.1-7.

<sup>16</sup> Cf., entre otros, 4.7.6-9.

<sup>17</sup> “—No hemos de buscar fuera la razón de que hagamos algo o no lo hagamos, de que digamos algo o no lo digamos, de que nos enardecamos o nos reprimamos, de que rehuyamos algo o lo persigamos, sino que en todos los casos esa razón es la que precisamente tenemos ahora tú y yo, tú para venir a mí y estar ahora sentado escuchando y yo para decir esto. ¿Cuál es esa razón? ¿Hay alguna otra excepto que nos pareció bien? —Ninguna. —Si nos hubiera parecido de otra manera, ¿qué otra cosa habríamos puesto en práctica sino nuestro parecer? [...] Y, en pocas palabras, ni la muerte, ni el destierro, ni el sufrimiento ni ninguna de esas cosas son la razón de que hagamos algo o no lo hagamos, sino que lo son nuestras suposiciones y opiniones. [...] Tal y como son nuestras razones en cada cosa, así son los resultados. Por tanto, cuando hagamos algo inconveniente [...] no echaremos la culpa a otra cosa más que a la opinión por la que lo hicimos, e intentaremos extirpar eso más que los tumores y abscesos del cuerpo. Así también reconoceremos que eso mismo es la razón de lo que hacemos correctamente.” (1.11.28-35)

principio liberador si comprendemos que no somos nuestro cuerpo. Ése es, precisamente, el primer objetivo perseguido por Epicteto a través de la identificación entre el yo y la proairesis. No obstante, esto no parece ofrecer ningún indicio vinculado con la problemática de la singularidad de la proairesis ni respecto del pretendido alejamiento de Epicteto en relación a la concepción platónico-aristotélica. Para ello debemos analizar un aspecto complementario en identificación entre el yo y la proairesis.

## 2.2. Identificación con la proairesis. Segundo objetivo

El giro práctico que tiene lugar en el estoicismo durante el período romano de la escuela no precisa ser enfatizado, y una lectura panorámica de las *Disertaciones* y del *Enchiridion* pone de manifiesto que el objetivo último de la prédica de Epicteto es simple: alcanzar la *autonomía* de la proairesis. Lo que pretendo mostrar en esta sección es que dicho objetivo no sólo no implica un recurso a la singularidad de cada proairesis, sino también que, por el contrario, los elementos singulares, propios de la configuración psíquica de cada individuo se vuelven, en última instancia, irrelevantes para el análisis de Epicteto.

La búsqueda de la autonomía de la proairesis debe ser comprendida en el marco de la ἐπιμέλεια propuesta por Epicteto, la cual toma como punto de partida un diagnóstico sumamente simple pero severo: “Somos como vientres, como entrañas, como genitales; ésa es la opinión que tenemos de nosotros mismos, puesto que sentimos miedos y ansias. Alabamos a los que pueden favorecernos en esas cosas y a éstos mismos tememos.” (1.9.26). Dado que el cuerpo y todo lo que tiene que ver con él no dependen de nosotros, nos vemos condenados a una vida de frustraciones y perturbaciones procedentes de las fluctuaciones a las que se ve sometido el cuerpo. Nuestra identificación con el cuerpo (o con cualquiera de los indiferentes) es lo que impide que alcancemos el objetivo perseguido por todo ser racional, esto es, la felicidad, en tanto la felicidad exige ser considerada como un equivalente exacto de la libertad y la ausencia de perturbaciones. Ahora bien, dado que dicha distancia respecto de la felicidad procede de un error inicial de juicio (en relación con el valor del cuerpo), la corrección de dicho juicio debería ponernos en condiciones de alcanzar la libertad y la felicidad<sup>18</sup>.

En este contexto, la reflexión de Epicteto sobre el concepto de yo, no tiene por objetivo precisar la independencia ontológica del individuo

<sup>18</sup> Cf. 3.3.18-19.



respecto del mundo ni la independencia causal respecto de su propia historia; el objetivo es el descubrimiento de cuáles son los factores causales que determinan (en forma necesaria) cada una de mis acciones, a fin de poder operar sobre ellos. En este sentido, se prescribe el conocimiento de sí mismo no para descubrir y rescatar la propia singularidad, sino para entender las causas de nuestro estado actual, es decir, para identificar las particularidades de nuestra proairesis que la distancian respecto de la proairesis ideal, de la proairesis no desviada.

Hay ciertamente en Epicteto un énfasis en el análisis de la singularidad de cada caso; pero no porque esa singularidad sea valorada como algo inherentemente positivo, sino simplemente porque si no comprendemos la singularidad específica de nuestro caso (cuáles son los fantasmas y las máscaras a las que tememos), no podremos jamás acceder a la liberación. No deja de ser significativo, en este sentido, que en cada ocasión en la que vemos a Epicteto adentrarse en el alma del otro (o, aún en la propia) tales intervenciones terminan abruptamente con un juego (predecible) de expresiones despectivas, que tienen por interés, precisamente, hacer ver al interlocutor de qué material están compuestos aquellos espectros que lo persiguen.

Creo que una prueba concluyente para evaluar la plausibilidad de la hipótesis de Kahn-Sorabji-Long respecto de la centralidad de la perspectiva individual en el tratamiento de la proairesis consiste en analizar la siguiente pregunta: ¿Epicteto identifica *incondicionalmente* al individuo, al yo, con su proairesis? En otras palabras: ¿la expresión “tú eres tu proairesis” se aplica también a los casos en los que se trata de una proairesis pervertida, desviada o, para usar un término del propio Epicteto, necrosada (1.5.6)? En rigor, creo que no habría problemas en hacerlo. Sin embargo, el hecho de que Epicteto jamás establezca explícitamente tal identificación es índice de que su objetivo no se encuentra donde Kahn, Sorabji y Long pretenden situarlo.

La razón de esto reside en la permanente oscilación por parte de Epicteto entre las perspectivas *descriptiva* y *normativa* de los fenómenos que analiza (oscilación que verifica no sólo en el caso del concepto de proairesis, sino también, entre otros, en su análisis de la idea de libertad y en el uso de los conceptos de βούλησις y θέλω). ¿Cómo se manifiesta esta oscilación? Por un lado, Epicteto afirma 1) la *identidad efectiva* del individuo con su proairesis; por otro lado, postula 2) la identificación del individuo con la proairesis como *objetivo* a alcanzar en la búsqueda de la libertad/felicidad. Ahora bien: ¿es coherente la coexistencia de estas dos perspectivas? Es decir: ¿puedo sostener al mismo tiempo, por un lado, que

soy mi proairesis y, por otro, que debo identificarme con la misma? Es posible, de hecho, si precisamos que en el segundo caso se trata de una proairesis correcta, acorde con la naturaleza (κατὰ φύσιν), una proairesis como es debido (ὡς δεῖ) etc. Pero entonces nos hemos desplazado a un plano netamente normativo, y, si esto es así, aquella primera perspectiva descriptiva se vuelve irrelevante, y, con ello, el supuesto interés de Epicteto por la singularidad pasa a un plano completamente secundario. Esto se debe a que Epicteto está interesado en poner de manifiesto la calidad específica de la proairesis de cada individuo sólo en la medida en que esto permite evaluar la distancia que separa a la proairesis de cada uno respecto de la proairesis *correcta* y *no* pervertida<sup>19</sup>. En otros términos, si concedemos que la identidad del individuo radica en la singularidad de su proairesis, entonces Epicteto no muestra *el más mínimo respeto por nuestra identidad* (conclusión que, aún puesta en estos términos, Epicteto probablemente no tendría problemas en aceptar).

Respecto de la sugerencia de Kahn-Long-Sorabji acerca de la prefiguración en Epicteto de una noción fuerte de sujeto, es preciso conceder que, en cierto sentido, Epicteto parece moverse hacia la disociación y confrontación entre el individuo y el mundo, toda vez que caracteriza a la proairesis como la ciudadela inexpugnable que no puede en modo alguno ser dañada por las flechas arrojadas desde el exterior. Esto, sin embargo, no es más que una estrategia *pedagógica*, y no metafísica: la única ruptura que Epicteto pretende introducir entre el individuo y la exterioridad es una ruptura causal, entendida *estrictamente* en términos de que nada externo puede determinar ni obstaculizar mis decisiones (a menos, claro está, que yo asienta a la conveniencia de dicha determinación u obstáculo, etc.). Desde una perspectiva metafísica, Epicteto no sólo está dispuesto a conceder, sino también sumamente interesado en enfatizar que, como individuos, no somos más que una configuración temporal de elementos, que habrá de reabsorberse al momento de la muerte del cuerpo<sup>20</sup>.

En consecuencia, aún cuando pudiéramos asignar al concepto de yo alguna densidad ontológica o metafísica, tal concepto sería de un valor

<sup>19</sup> Ni Sorabji ni Long han tenido en cuenta la relevancia decisiva de la distinción entre estas dos perspectivas, lo cual se hace evidente en el hecho de que reproducen en sus argumentaciones y reconstrucciones la misma indistinción o superposición entre ambos planos con la que opera Epicteto. La diferencia esencial, no obstante, radica en que en el caso de Epicteto dicha oscilación quizás deba ser interpretada como una estrategia dialéctica perfectamente consciente y, desde un punto de vista dialéctico, admirable.

<sup>20</sup> Cf., entre otros, 2.5.24-26: 3.24.91-93.

extremadamente insignificante frente a la perspectiva cósmica. La singularidad de la proairesis de cada individuo no sólo no reviste interés alguno para Epicteto desde la perspectiva descriptiva, sino también desde la perspectiva normativa: aún durante el transcurso de nuestras vidas, al final del día, la virtud, la felicidad e imperturbabilidad sólo pueden ser adquiridas haciendo a un lado cada uno de nuestros deseos propios y particulares, cada deseo que sea contrario al orden cósmico, y adoptando la voluntad de Zeus, de la naturaleza, como si fuera la nuestra. En todo caso, creo que ante la evidencia del pasaje que cito a continuación (que es sólo una de las numerosas manifestaciones de una idea central y ubicua en las *Disertaciones*<sup>21</sup>), la pertinencia de las interpretaciones de Kahn, Sorabji y Long se ve seriamente debilitada.

T9 “¿Cuál es la misión del ciudadano? No tener ningún interés (συμφέρον) personal, no deliberar sobre nada como un ser independiente (ἀπόλυτον), sino del mismo modo que si la mano o el pie tuvieran raciocinio y comprendieran la disposición natural, no tendrían nunca apetencias (ὄρμησιν) de otro modo más que con referencia al todo. Por eso, con razón dicen los filósofos que si el hombre bueno y honrado supiera por anticipado lo que va a suceder (τὰ ἐσόμενα), colaboraría (συνήργει) con la enfermedad y con la muerte y con la mutilación, dándose cuenta, sin duda, de que eso se distribuye según la ordenación del todo y de que el todo es superior a la parte y la ciudad al ciudadano.” (2.10.4-6)

### 3. Conclusiones

La propuesta interpretativa de Kahn, Sorabji y Long promete traer a la luz la actualidad y vigencia de las reflexiones de Epicteto respecto del concepto de yo. En vistas de lo señalado anteriormente queda abierta la pregunta acerca de si dicha revitalización no dependería, en realidad, de una deformación sustantiva del horizonte en el cual se inscriben las expresiones de Epicteto en relación a la identidad entre el individuo y su proairesis. Curiosamente, sin embargo, el problema más serio que se halla latente en la interpretación sugerida no se encuentra en la perspectiva hermenéutica, sino en una perspectiva meta-filosófica: aun cuando accediéramos a interpretar en la dirección propuesta por los tres comentaristas los pasajes

---

<sup>21</sup> “Subordiné mi impulso a la divinidad. Quiere ella que yo pase fiebre: también yo quiero. Quiere que me impulse hacia algo: también yo quiero. Quiere que desee: también yo quiero. Quiere que consiga algo: también yo quiero. No quiere: no quiero.” (4.1.89); “Considero que es mejor lo que quiere la divinidad que lo que quiero yo. Me entregaré a ella como servidor y acólito, tendré sus mismos impulsos, sus mismos deseos; en suma, querré lo mismo.” (4.7.20). Cf. asimismo: 2.23.42.; 3.5.9; 4.1.98-99.

citados al inicio (lo cual implicaría extraerlos de un contexto estructurado en buena parte alrededor del pasaje T9), aun cuando concediéramos que tal interpretación es adecuada, creo que sería legítimo preguntarnos acerca de cuál es su aporte específico y concreto.

Creo que las interpretaciones de Kahn, Sorabji y Long expresan dos modalidades peculiares de acercamiento a la filosofía clásica. Una de ellas se expresa en el análisis de Long, y trasciende la búsqueda de herramientas hermenéuticas que nos permitan alcanzar una comprensión más adecuada del pensamiento del propio Epicteto. Dicha modalidad consiste en reinterpretar ciertos momentos de la historia de la filosofía a través de la guía de motivaciones socio-políticas específicas. En el caso particular de Long, esto se pone de manifiesto en el hecho de que la “poderosa filosofía del yo mismo (*self*)”<sup>22</sup> que cree encontrar en Epicteto opera como fundamento de una reinterpretación más ambiciosa en relación con la problemática de la posesión de sí mismo y la posesión de propiedad privada: a pesar de la profusa evidencia que puede ser citada en contra de tal hipótesis, Long pretende hacer de Epicteto un proto-lockeano que habría estado sumamente interesado en defender la posesión de bienes externos como medio para la autodefinición como sujeto<sup>23</sup>.

No obstante, Long parece estar bastante sólo en esto (quizás por lo cuestionable de su propuesta<sup>24</sup>): ni Sorabji ni Kahn ofrecen explícitamente una articulación precisa de sus lecturas con una determinada concepción socio-política como la que ofrece Long; su único objetivo consiste en ubicar históricamente a Epicteto en el proceso de desenvolvimiento de un determinado concepto. El mecanismo de fondo que se pone en marcha en cada una de estas intervenciones es la reducción de cada momento singular de la historia de la filosofía a un momento más en el desarrollo evolutivo de la cultura occidental, lo cual se hace evidente en el caso de Epicteto, quien formaría parte de aquellos que alcanzaron a vislumbrar (aunque de modo fragmentario y rústico) nuestra propia concepción del mundo. Suzanne Bobzien se burlaba muy educadamente de este tipo de intentos destinados a poner de manifiesto cómo ciertos autores antiguos ya habían anticipado algunas tesis contemporáneas (“¡Mira! ¡Ya habían

<sup>22</sup> A.A. Long, “Representation and the self ...”, p. 265.

<sup>23</sup> Cf. A.A. Long, “Stoic philosophers on persons ...”.

<sup>24</sup> Ver, a este respecto, la discusión surgida con ocasión de la interpretación ofrecida por Long acerca de la vinculación entre el estoicismo y el concepto de propiedad privada: P. Mitsis, “The Stoics on Property and Politics”, *Southern Journal of Philosophy* 43, Suplemento (2005), 230-249; T. Brennan, “Brennan on Mitsis on Long”, *Southern Journal of Philosophy* 43, Suplemento (2005), 250-256.

pensado en esto en aquella época!”<sup>25</sup>), disolviendo así la singularidad específica de una doctrina o relegándola a un plano absolutamente secundario, a fin de traer a la luz aquellos elementos homogéneos con nuestra propia posición.

La utilidad de las dos modalidades de interpretación expresadas por Long, por un lado, y Kahn y Sorabji, por otro, parece ciertamente nula: el liberalismo moderno y contemporáneo no necesita recurrir a Epicteto para confirmar el carácter sagrado de la propiedad privada (Locke no necesita a Epicteto), y nosotros no necesitamos a Epicteto para pensar el mundo en términos de un yo (independiente o no de su propia historia psíquica) que opere como núcleo estructurante de nuestras propias experiencias o de nuestros contenidos mentales. Creo, por el contrario, que allí donde encontramos un antecedente claro e inequívoco de una postura sostenida en la actualidad, el valor de la filosofía clásica tiende a desaparecer en tanto fuente de alternativas para pensar la contemporaneidad.

## Referencias Bibliográficas

- Bobzien, Susanne, *Determinism and Freedom in Stoic Philosophy*, Oxford, Clarendon Press, 1998.
- Brennan, Tad, “Brennan on Mitsis on Long”, *Southern Journal of Philosophy* 43 (2005), 250-256.
- Dillon, John M.; Long, A.A. (eds.), *The Question of “Eclecticism”*. *Studies in Later Greek Philosophy*, Berkeley, University of California Press, 1996.
- Dobbin, Robert, “*Proairesis* in Epictetus”, *Ancient Philosophy* (1991), n° 11, pp. 1-35.
- Engberg-Pedersen, Troels, “Stoic philosophy and the concept of the person”, en Christopher Gill (ed.), *The Person and the Human Mind. Issues in Ancient and Modern Philosophy*, Oxford, Clarendon Press, 2001, pp. 109-136.
- Epicteto, *Disertaciones*, traducción y notas de Paloma Ortiz García, Barcelona, Gredos, 1993.
- *The Discourses as reported by Arrian. The Manual and Fragments*, edición bilingüe, prólogo, traducción y notas de W.A. Oldfather, Londres, Heinemann, 1961, 2 vols.
- *Epicteti dissertationes ab Arriano digestae*, edición de H. Schenkl, Leipzig, Teubner, 1916.

<sup>25</sup> “Look, they already thought this back then!”. S. Bobzien, *Determinism and Freedom in Stoic Philosophy*, Oxford, Clarendon Press, 1998, p. 1.

- Frede, Michael, “A Notion of a Person in Epictetus”, en Andrew S. Mason; Theodore Scaltsas (eds.), *The Philosophy of Epictetus*, Oxford, Nueva York, 2007, pp. 153-167.
- Gill, Christopher (ed.), *The Person and the Human Mind. Issues in Ancient and Modern Philosophy*, Oxford, Clarendon Press, 2001.
- Gill, Christopher, *The Structured Self in Hellenistic and Roman Thought*, Oxford, Oxford University Press, 2006.
- “The Ancient Self: Issues and Approaches”, en Remes, Pauliina; Sihvola, Juha (eds.), *Ancient Philosophy of the Self*, Springer, 2008, pp. 35-56.
- Gourinat, Jean-Baptiste, “La proairesis chez Épictète: décision, volonté, ou personne morale?”, *Philosophie antique* 5 (2005), 93-133.
- Inwood, Brad, *Ethics and human action in early Stoicism*, Oxford, Oxford University Press, 1987.
- Kahn, Charles H., “Discovering the will: From Aristotle to Augustine”, en John M. Dillon; Long, A.A. (eds.), *The Question of “Eclecticism”. Studies in Later Greek Philosophy*, Berkeley, University of California Press, 1996, pp. 234-260.
- Long, A.A., “Representation and the self in Stoicism”, en *Stoic Studies*, Berkeley, University of California Press, 1996, pp. 264-284.
- *Epictetus. A Stoic and Socratic Guide to Life*, Oxford, Clarendon Press, 2004.
- “Stoic philosophers on persons, property-ownership, and community”, en *From Epicurus to Epictetus. Studies in Hellenistic and Roman Philosophy*, Oxford, Clarendon Press, 2006, pp. 335-359.
- Mitsis, Phillip, “The Stoics on Property and Politics”, *Southern Journal of Philosophy* 43, Suplemento (2005), 230-249.
- Seddon, Keith, *Epictetus’ Handbook and the Tablet of Cebes. Guides to Stoic Living*, Nueva York, Routledge, 2005.
- Sorabji, Richard, “The concept of the will from Plato to Maximus the Confessor”, en Thomas Pink; Martin W. F. Stone (eds.), *The will and human action. From antiquity to the present day*, Londres, Routledge, 2003, pp. 6-28.
- “Epictetus on proairesis and Self”, en Andrew S. Mason; Theodore Scaltsas (eds.), *The Philosophy of Epictetus*, Oxford, Nueva York, 2007, pp. 87-98.
- “Graeco-Roman Varieties of Self”, en Remes, Pauliina; Sihvola, Juha (eds.), *Ancient Philosophy of the Self*, Springer, 2008, pp. 13-34.
- Taylor, Charles, *Sources of the self: the making of the modern identity*, Cambridge, Harvard University Press, 2001.